

新型コロナウイルス感染拡大の防止と 「自由」は対立するのか？ —— ケイパビリティ・アプローチを用いて考える ——

玉 手 慎太郎

はじめに

公衆衛生の観点から人々の健康を守る上では、感染症の感染拡大を防ぐための移動制限や、慢性疾患の予防のための飲酒・喫煙の抑制といった形で、人々の行動に一定の制約をかけることが求められるが、ここには倫理的な問題が生じる。一方で、いくら健康あるいは生命を守るためとはいえ、個人の自由の侵害を無条件で認めるわけにはいかない。他方で個人の自由を全く不可侵のものとしてしまえば、公衆衛生の目的を実現することはかなり難しくなってしまう。公衆衛生政策の倫理的な正当化可能性を論じる公衆衛生倫理学 (Public Health Ethics) における一つの根本的問題が、政策介入の有効性と個人の自由とのコンフリクトにあることはすでに日本でも広く指摘される場所である¹⁾。

2020年に始まるCOVID-19 (新型コロナウイルス) の世界的な感染拡大は、このコンフリクトの重要性を改めて私たちに突きつけるものであったと言え

1) 日本語で公衆衛生倫理学の問題関心を整理したものとして、見玉 (2012)、見玉 (2015)、大北 (2018)、および拙稿、玉手 (2019) が挙げられる。いずれにおいても公衆衛生倫理学の基本問題として、個人の自由と公衆衛生上の利益との対立に言及がなされている (なおこれが唯一の問題だというわけではないことはもちろんであり、他にもたとえば稀少なワクチンの接種の優先順位をどうするべきかといったことも公衆衛生倫理学の検討すべき課題となる)。

るだろう。周知の通り、COVID-19の感染拡大を防ぐため、多くの国で非常に制約の強い政策が取られた。都市のロックダウンなどはその顕著な例であり、公衆衛生が個人の自由と対立するものであることが、いまや誰の目にも明らかになった。

では、このような自由の制約に対する人々の反応はいかなるものであっただろうか。個人の自由を尊重する一般的な見方に立てば、人々はそのような介入に（少なくとも基本的な態度としては）抵抗すると予想されよう。実際のところ、自由の制約が過大であったのではないかと政策を批判する見解も様々に見られた。しかし他方で、それとは反対の反応もあったことは注目に値する。とりわけ日本においては、ロックダウンのような制約の強い政策をより積極的に取るべきだとし、自由の制約の過少を指摘する声も少なくなかった。この状況を見ると、COVID-19の危機とそれへの対策の必要性の下で、個人の自由の価値は相対的に減少したかのようである²⁾。

しかしながら、「自由」は政治哲学において極めて重要な概念であり続けてきたものであり、それほど簡単に価値を見限ることのできるものではない。パンデミック対策における自由の制約の是非については、哲学的な検討の余地があると考えられる。本稿では、現代政治哲学における自由の有力な定式化の一つである「ケイパビリティ・アプローチ」を用いて、パンデミックに的確に対処するためには個人の自由の尊重はそれほど重要ではない、という考え方について検討を加えたい。

本稿は以下のように構成される。まず第1節において、COVID-19の感染拡大がもたらしたとされる価値観の変化について概観する。つづいて第2節から第4節にかけて、ケイパビリティ・アプローチの要点を確認し、ケイパビリティの考え方からすれば感染症を抑え込むこともまた「自由」の拡大として捉えられることを指摘する。第5節ではケイパビリティ・アプローチにお

2) 市民たち自身が自らの自由の制限を求める、という構図は過去にも見られたものではあるが（たとえばテロ対策のために監視カメラの設置を求めるなど）、ここまで大きく自由が制限されながらそれが肯定されるというのは極めて珍しいことであるように思われる。

新型コロナウイルス感染拡大の防止と「自由」は対立するのか？ —— ケイパビリティ・アプローチを用いて考える ——
ける評価の重要性を確認し、それをふまえて第6節でCOVID-19の感染拡大防止策における「自由」の位置付けを改めて検討する。第7節を結びとする。

1. 新型コロナウイルスがもたらした価値観の変化？

上述のように、感染症の拡大防止をはじめとする公衆衛生政策においては、個人の自由の制約が不可避的に生じる。それゆえ政策の実施は常に、自由の尊重との慎重なバランスの上に実施されるべきものとされてきた。言い換えれば、政策の強制的介入の程度が強いほど、より慎重な倫理的正当化が求められるものとされてきた³⁾。したがって、今回の危機において採用された、個人の自由を大きく制約する数々の政策に対しては、大きな倫理的懸念および批判が向けられるものと予想された。

しかし実際のところ、大きな自由の制限を伴う政策に対し、批判的な意見だけでなく肯定的な意見もまた広く見られた。このことは、COVID-19によってもたらされた価値観の変化とみなすことができるかもしれない。日本においても、2020年11月-12月に実施されたNHKの世論調査では、「感染症対策のため人の移動や経済活動の制限など個人の自由を制限することについて、86%の人が『許される』と回答しています」という結果が出ている⁴⁾。それ以前

3) この考え方は「介入のはしご」と呼ばれる（玉手2020）。私たちははしごを登る時、高い段に足をかけるほどに慎重になる必要があるし、また低い段からでも目的のものに手が届く時にわざわざ高い段まで登って余計な危険を犯すべきではない。これと同様に、私たちは介入の程度が高い政策ほどその実施に慎重になるべきであるし、また介入の程度が低い政策でも十分な有効性が見込めるときにあえて介入の程度が高い政策を取るべきではないということになる。

4) <https://www3.nhk.or.jp/news/html/20210115/k10012816591000.html>（2022年1月26日 最終閲覧）。なお同調査では、「感染拡大前と比べて、ストレスを感じるが増えたかどうか」という質問に対して「大幅に増えた」との回答が14%、「ある程度増えた」との回答が53%であり、半分以上の回答がストレスの増大を表明しているという結果も出ている。これは一見して自由の制約によるストレスと思えるが、政府が自由を十分に制限しておらず感染が拡大していることによるストレスである可能性もある点に注意が必要である。「何にストレスを感じるか」という質問（複数回答）においては、「飲み会や食事会を控えていること」との回答が53%、「気軽に遊びに行けないこと」との回答が75%となっているなど、感染拡大防止のための行動制限がストレスになっている実態が見られると同時に、「自分や家族が感染するかもしれないと考えること」との回答も75%あり、感染をめぐる不安感もストレスになっていることが見受けられる。

の見解と比較できるわけではないため厳密な位置付けは難しいが、8割以上の人が「個人の自由の制限」を許容するというのは、驚かされる事実だと言ってよいだろう。

そして、このような価値観の変化を象徴的に示すのが、中国におけるCOVID-19対策への高い評価である。中国のCOVID-19対策の実態と成果を正確に評価することは本稿の主題ではないが⁵⁾、日本のマスメディアにおいては基本的に、中国政府の実施した対策は個人の自由をかなり強く制約するものであり、それゆえ高い効果を発揮したのだと評価された。そのことをもって、パンデミックの危険に際しての自由の制限は迅速かつ効果的な感染抑制のためには止むを得ないものである（そればかりかむしろ積極的に求められるべきものである）という理解、および個人の自由や権利を尊重するやり方は有効性を欠いており適切ではないという理解が（多数派をしめるにいたったとは言えないまでも）以前よりも広がったものと考えられる⁶⁾。

このような、いわゆる「中国型」の対策と「西洋型」の対策という対比は（その二分法が適切であるかどうかはひとまずおくとして）、政策の是非をめぐる議論を超えて、私たちの従来の価値観への挑戦として位置付けられうるものである。第一に、感染拡大の不安は、民主主義への疑念と権威主義へのシンパシーにつながっているという指摘がある⁷⁾。民主主義論を専門とする宇野重規は、COVID-19の感染拡大について次のように述べている。

- 5) 中国におけるCOVID-19対策については浦上（2020）および高口（2021）を参考とした。前者には特にCOVID-19の感染拡大に対する中国の初期対応の内容について詳しく書かれており、後者では中国の対応の実態がその社会的・技術的背景との関係の上に分析されている。いずれも、中国におけるトップダウン型で迅速かつ強権的な感染対策のあり方を知る上で有益である。
- 6) とはいえ強権的な政策を取った国ほど感染の抑制に成功した、と単純に言い切ることができないのはもちろんである。非常に厳しい封鎖措置（公共機関、民間企業、学校などの原則閉鎖と移動の停止）が取られたにも関わらず感染拡大が抑えられなかったケースとしてインドが挙げられる。インドにおける新型コロナ対策の実態は湊（2020）に詳しい。
- 7) このような指摘はアカデミアに属する研究者の間でも見られる。梶谷（2021）は、2021年8月に『日本経済新聞』上で生じた論争について整理している。そこでは、ある経済学者が民主主義の国ほどコロナ対策に失敗しているというデータを元に民主主義の敗北を論じたのに対して、別の政治学者がその議論を短絡的なものだと批判する、ということが起こった。

・・・民主主義はこのような緊急事態には適切に対応できないのではないか、むしろ独裁的な指導者の方がよりスピーディに判断を下せるのではないか、といった意見も聞かれました。実際、中国では初期対応こそ失敗したものの、やがてロックダウンや迅速な病院建設などによってコロナの封じ込めに成功したとされます。・・・緊急事態が民主主義への疑念をもたらしたことは深刻です。(宇野2020, 31-32頁)⁸⁾

第二に、感染拡大の不安によって、普遍的な人権という考え方が揺るがされているという指摘もみられる。現代中国経済を専門とする梶谷懐は次のように述べている。

「命を守る」という人間にとって究極の「結果」が問われる状況では、「命が守られること」を前提とした「人権・民主主義を守れ」といった主張はどうしても分が悪くなる。中国を批判してきた西側諸国の市民が監視社会の強化を「民主的に」望むようになるまでは、あと一步の距離である。実際に今、中国で仕事をしている日本人も含めて一様に指摘するのは、中国では政府が徹底したコロナ対策を行っているので、(日本より)ずっと安心だ、ということだ。・・・コロナ禍が普遍的人権に代表される近代的な価値観を揺るがしていることは間違いない。(梶谷2020, 8-9頁, 原文の改行は省略した)

以上の議論は、COVID-19の感染拡大という問題が単に人々の生命を脅かすものであるのみならず、人々の価値観(特に西洋近代由来の自由を重視する価値観)の変化を促すものである可能性について指摘するものである⁹⁾。

8) 正確に言えば、COVID-19の感染拡大が民主主義にもたらす否定的影響について宇野は、ここに引いた独裁的な指導者による対応の肯定という問題に加え、さらに個人のプライバシーに関する意識の変化と国家権力の拡大という問題、および物理的距離の拡大要請にともなう政治活動の制限(政治的な集会やデモ行進を行うことができないこと)の問題、計3点を指摘している(宇野2020, 32-33頁)。

9) 民主主義と自由、また個人の権利と自由の関係も非常に重要な論点であり、それらを安易に同

COVID-19の感染拡大が人々の生活を大きく変えたことを踏まえれば、それによって人々の価値観が問い直されるのは当然のことかもしれない。しかしながら、この状況のゆえに個人の自由の価値が低下したのかどうかは、慎重な検討が必要である。歴史を振り返れば、人々は自由を求めて長く戦い続けてきた（そしてそれは今でも続いている）と言えるし、実際のところ、もし長く続くCOVID-19の危機の下で人々が深刻な閉塞感を覚えているならば、そこにはまさに自由への希求があるとも言えるはずである。

COVID-19の危機の下で、私たちの「自由」は果たしていかなる意味を持つのであろうか。この問いに答えるために本稿では、現代政治哲学の領域において自由の有力な定式化の一つと位置付けられている、アマルティア・センのケイパビリティ・アプローチに注目する。このアプローチに依拠することで、COVID-19によってもたらされた危機の下での自由の価値について、より洗練された視点から検討を加えることができるだろう。

2. ケイパビリティ・アプローチによる自由の把握

アマルティア・セン (Amartya Sen) はインド出身の経済学者・哲学者であり、経済学と哲学を横断する多くの研究を行ってきた。彼の主たる業績の一つが、人々の自由および福祉を定式化する方法としての、ケイパビリティ・アプローチの提唱である。以下ではこのアプローチの基本的な内容を整理するとともに、本稿の議論に関連する範囲でその意義を確認する。

ケイパビリティ・アプローチは、「機能 (functioning)」と「ケイパビリティ (capability)」の二つを重要な構成要素とする。まず機能とは、ある人の生活の様々な側面を個別に取り出したものであり、人がある状態であることや、ある行為をすることができることとして把握される¹⁰⁾。たとえば「適切な

一視するべきではないが、この点については本稿では問わない。なお、以下に論じるアマルティア・センの政治哲学における民主主義、個人の自由および権利の関係については、別稿にて論じたことがある (玉手2017)。

10) セン自身はしばしば「ある状態であることや、何かをすること (beings and doings)」という

栄養を得ている」「健康である」「自尊心を持っている」「コミュニティに参加しながら生活している」といった一つ一つが機能である (Sen 1992, p.39, 邦訳67頁)¹¹⁾。ある人の生活の質 (生活の良さ) は、私たちが価値を見出す多数の機能の組み合わせとして把握することができる、とセンは考える¹²⁾。すなわち、ある人は適切な栄養を得ていて健康であり、自尊心を持ちながらコミュニティに参加する生活を送っている、というように、人の生活は一連の機能によって多元的に把握されうる。またこの観点から、個々人の生活の良さの比較も可能になる。たとえば、適切な栄養を得ていて健康ではあるが、差別を受けているために、自尊心を傷つけられていてコミュニティから排斥されている人は、先に挙げた人に比べてより生活の質が低いとみなすことができる。

なぜ私たちは機能に注目すべきなのだろうか。生活の質を把握する上でこのように機能の組み合わせを用いることは、単にその人の幸福度によって把握したり、所得の大きさによって把握したりするよりも適切であるとセンは主張する。というのも、幸福度や所得は生活の内実を必ずしも表さないからである。たとえば、上に挙げた二人目の人物 (差別を受けている人) は、場合によっては自らの置かれたその状況を諦念によって受け入れているがゆえに、主観的にはそれなりに幸福であるかもしれない¹³⁾、また所得だけ見れば

ように状態と行為を併記するが、人々の生活の側面として把握する際には行為は「～すること」ではなく「～することができること」と理解されるため、日本語としては両者とも「状態」として把握してよいだろう。たとえば「外出する」という行為についての自由は、生活の側面としては「自由に外出できる」と記述されうる。

11) 訳文は原文を確認した上で修正している場合がある。以下同じ。

12) ここで「価値を見出す」と付言したことの意味は、たとえば「眉毛が豊富に生えている」という状態を機能として記述してもほぼ無意味であるというように、余分な記述を排除するためである (そのようなものまで機能に含めしまうと、機能の組み合わせによる生活の記述は手に負えないほど長大なリストになってしまう)。しかしながら、私たちの生活の諸側面のうちいったい何が記述するに値するものであり何がそうでないのか、という判断の基準は明確なものではない。たとえば豊富な眉毛の存在も、非常に気温の高い地域においては汗が目に入るを防ぐという意味で生活の質を高めるものとなるかもしれない。これはケイパビリティ・アプローチを理解する上で要になる点であり、第4節で詳しく議論する。

13) これは哲学者ヤン・エルスター (Jon Elster) が「適応的選好形成」として概念化した問題である (Elster 1983)。

非常に裕福であるかもしれない。しかし、そのことをもってこの人物の生活の質は高いと判断することは明らかに的外れであるだろう。とすると、幸福度や所得の高低によって生活を把握すれば、そこには歪みが生じてしまうことになる。機能による把握は、そのような歪みが生じないように、人が実際にどのような生活を達成しているのかを、多元的な諸要因を縮減せずに直接に記述しようとするものである。

この機能を基盤として、ケイパビリティが定式化される。ケイパビリティとは、「人が達成することのできる様々な機能（ある状態であることや、何かをすること）の様々な組み合わせ」（Sen 1992, p. 40, 邦訳68頁）であり、したがって「その人が有する、ある種類の生活を送ったり、それとは別の生活を送ったりする自由を反映する」ものである（同）。すなわち、その人が実現しうる生活の可能性、つまりはどのような生活を送ることができるかという意味での自由の大きさのことを、その人のケイパビリティと呼ぶ。センは次のように述べている。「ある人の諸機能の組み合わせがその人が実際に達成したものを反映するのに対して、ケイパビリティ集合は達成するための自由を表す——すなわち、その人が選ぶことのできる代替的な諸機能の組み合わせを表す」（Sen 1999, p. 75, 邦訳84頁、傍点は原文イタリック）。センは、現実に達成された諸機能の組み合わせ（つまりは現実の生活のあり方）ではなく、その人の達成しうる諸機能の組み合わせの幅（つまりは生活のあり方に関する自由）に注目すべきだと論じる。

なぜ機能からさらにケイパビリティへと進まなければならないのだろうか。その理由は、生活の良さが、まさに自由の大きさによって変わってくるからである。たとえば、何かしらの仕事に就いている状態は、そうではない状態（失業している状態）よりも望ましいと言えるだろうが、このことは機能のみで問題なく記述できる。しかしさらに、他にも選択肢があった中でその仕事に就いている状態は、他に選択肢のない状態でその仕事に就いている状態よりも望ましいと言えるだろう。多くの選択肢から選べることは、より望ましい選択をする可能性を高めるし、また選択できるということそのものが生活に

新型コロナウイルス感染拡大の防止と「自由」は対立するのか？ — ケイパビリティ・アプローチを用いて考える —
とって意義あることだとみなされうるからである (Sen 1999, p.18, 邦訳17頁)。このことは機能のみではうまく把握できず、機能を越えてケイパビリティを持ち出すことで初めて適切に論じることができる。言い換えれば、ケイパビリティに注目するにあたって、私たちは人々が実際に達成した生活の背景にある経済的・社会的な諸条件にも目を向けるよう促される。

センがはじめにケイパビリティという考え方を提唱したのは、ジョン・ロールズ (John Rawls) に始まる現代の分析的政治哲学の文脈において、私たちはいったいかなる点において平等であるべきかという問いに答えるためであった (Sen 1980)。人々は効用において平等であるのでも、財において平等であるのでもなく、ケイパビリティにおいて平等であるべきだ、とセンは論じた。しかしながらケイパビリティの射程は平等論にとどまらないものであり、センは人々の生活の良さを把握する基準としてもケイパビリティを用いている (Sen 1987a; 1987b)。すなわち、人々の生活の良さは、どれだけ効用が大きいかでも、どれだけ物的な財を所有しているかでもなく、どれだけ豊かなケイパビリティを有しているかによって把握されるべきだとセンは主張したのだった。ケイパビリティという形で把握された自由の大きさこそ、社会制度や個人のあり方を評価する上で注目すべき焦点である、というのがセンの基本的な態度である。

3. 感染症からの自由

上述のように、ケイパビリティ・アプローチにおける「機能」は、人の生活の様々なあり方 (ある状態にあることや、ある行為をなすことができること) を記述するものである。本稿の文脈において注目すべきは、ケイパビリティ・アプローチの考え方からすると、感染症の危険から逃れていることもまた一つの機能として把握することができるということである。「適切な栄養を得ている」ことや「健康である」ことと同様に、「感染症にかかっていない」ことや「感染症に感染する不安がない」こともまた、その人にとって価値のある

生活の一側面である。つまりそれは一つの機能なのであり、それらの機能が達成されている生活は、達成されていない生活よりも望ましいと判断されるだろう。飢えているよりも飢えていない方が、不健康であるよりも健康であるほうが生活の質が向上するのと同様に、感染症に脅かされているよりも脅かされていない方が生活は望ましいものとなる。

であればさらに続いて、それらの機能を達成することができることをケイパビリティの形で把握することができることになる。すなわち、「感染症にかかっていない」という機能を実現できる状態にあるということは、まさにその点においてより大きなケイパビリティを保有しているということの意味するのであり、それゆえいっそう自由であると判断されることになる。私たちは十分な食事を取ることができることを「飢えからの自由」、貧困に苦しむことがないことを「貧困からの自由」と呼ぶが、同様に「感染症からの自由」を語ることになんら不自然な点はない。そしてそれは、自由をケイパビリティとして把握するならば、論理的に極めて明白なこととなる。

この「感染症からの自由」という考え方は、COVID-19のパンデミックに際しても問題なく当てはまるだろう。ケイパビリティ・アプローチに依拠するならば、パンデミック下の現状は次のように整理される。私たちはCOVID-19の感染拡大によって、「致命的な感染症にかからないでいられる」自由、および「致命的な感染症にかかるかもしれないという不安なしにいられる」自由を損なわれてしまった。そしてこの自由を回復するために、様々な公共政策を通じて、「好きなように移動できる」自由、「学校に通う」自由、「自らの店舗を思う通りに運営する」自由などを縮減した。

以上のような整理を踏まえれば、COVID-19の感染拡大に際して自由と生命のどちらを優先すべきかを問うのは、そもそも問いの立て方において適切ではないことがわかる。問題となっているのは自由と生命(=自由とは別の価値)のトレードオフではなく、ある自由と別の自由との間のトレードオフである。すなわち、自由に大きな価値を置くかそれとも小さな価値をおくかではなく、ある自由と別の自由のどちらに大きな価値を置くか、どちらを優先するのか

新型コロナウイルス感染拡大の防止と「自由」は対立するのか？ — ケイパビリティ・アプローチを用いて考える —
が問われているのである。より具体的に言えば、パンデミック対策の公衆衛生政策において問題となっているのは、感染症の危険からの自由と移動の自由、あるいは感染症の危険からの自由と経済活動の自由との間で、いずれを優先するのかである。

これは多様な自由の相対的な重要性をどう判断するかという問いである。自由と自由が対立する、と述べるのは一見すると矛盾しているように見えるかもしれない。しかしケイパビリティ・アプローチが示すように、私たちの自由とは私たちの生活をいかなるものとして実現しうるかであるとするならば、私たちの生活が多様な側面を持つものであるのに対応して自由も多元的なものとなることに不可解な点はない。

4. ケイパビリティは価値一元論か

以上のようなケイパビリティ・アプローチの論理は、レトリックによってあらゆる価値を「自由」に還元する極端な価値一元論だと思われるかもしれない。この批判については以下のように応答できる。第一に、当人が価値をおく生き方を送ることができること、として自由を定義している以上、価値あるものがすべて自由に結びつく論理になっているのはその通りであるが、私たちは日常的にまさにそのように多様な形の「自由」を論じているのであって、自由という言葉の概念的な広さそれ自体は問題にはならない。もしそれが問題になるとすれば、自由という言葉の概念的な広さが価値の多元性を消去し議論をぼやけさせてしまう場合である。この点について、第二に、ケイパビリティとして把握される自由はその多元性を縮減することなしに記述されるものであって、決して価値の差異を不当に消去するような一元論ではない。このアプローチは自由の中の多元性を重視するものであり、様々な機能の組み合わせの集合、という非常に込み入った構造になっているのもまさにそのためである。一元論の危険性は回避されている。

それゆえ、たとえば、ある極めて強権的な国家が非常に制約の強い政策を

人々の了解なしに実施し、「感染症から逃れているという点で人々は自由なのであり、我々は人々の自由を尊重しているのだ」と強弁することは、ケイパビリティ・アプローチの観点から正当化できるものではない。その場合にケイパビリティ・アプローチはむしろ、感染症から逃れているという自由とは別の自由が大いに損なわれていることを指摘するロジックとなる。

ケイパビリティ・アプローチに基づくことで、一見したところの自由か他の価値かという対立を、ある自由と別の自由の対立と捉えることが促される。そしてそれによって、人々の生活において価値がおかれている様々な物事のあいだの差異に敏感であることの重要性が明確化される。これに対して、自由か他の価値かという問いの立て方においては、自由を否定して他の価値を優先するという判断が下された場合には（自由は今この場では重要ではないのだということになり）自由の内にある差異がまるごと軽視されるおそれがある。このおそれは、公衆衛生とりわけパンデミック対策の文脈で、いっそう注意深く対処すべき問題だと言えよう。

5. ケイパビリティの評価実践

ここまでの議論から、COVID-19対策において問題となっているのは多様な自由の相対的な重要性をどう評価するかという問いである、ということが示された。この問いは、言い換えれば（様々な機能の組み合わせの集合である）ケイパビリティを総体としてどう評価するのかという問いである。

実を言えば、この問いはケイパビリティ・アプローチに本来的に付随する問いでもある。ケイパビリティを単に（機能の組み合わせについての）選択肢の数としてのみ捉えるのであれば、単純に選択肢が多いほどケイパビリティは改善されるように思われる（選べるものが多ければそれだけ自由も大きいと考えられよう）。しかしこのように考えると、自由についての私たちの直観をうまく説明できない場合が出てくる。仮に私が、一種類の洗濯洗剤しか選べない国に暮らしているとしよう。ここで、もし三種類の洗濯洗剤から選

新型コロナウイルス感染拡大の防止と「自由」は対立するのか？ — ケイパビリティ・アプローチを用いて考える —
べるようになったとしたら、私の自由は拡大したと言って差し支えない。しかし同様に、百種類の洗濯洗剤から選べるようになれば、自由はさらに拡大したと言って良いだろうか？ おそらくそんなことはない。百種類の洗濯洗剤から選べることは、さして重要なことではないし、むしろ煩わしくさえあるだろうからである。これはケイパビリティ・アプローチに対して哲学者バーナード・ウィリアムズ (Bernard Williams) が指摘した論点である。ウィリアムズは次のように述べる。

仮に新しい粉末洗剤「ブロッポ」を開発すれば、それによって、新たなケイパビリティ——「ブロッポ」を選択するというケイパビリティー——を創出することになる。・・・その論法では、いかなるものであれ入手可能な商品が増加することは、単に論理的必然性によって、何らかの新たなケイパビリティを必ず創出する。もちろん、同じく論理的必然性によって、新たな商品の開発がケイパビリティを奪いもすることはたしかであろう。再び「ブロッポ」を持ち出すならば、ブロッポ〔の開発〕は、三つの粉末洗剤から選択しさえすればよいという（おそらくはわずかではあれよりいっそう実質的に内容のある）ケイパビリティを奪う、などと言うことができる。・・・ケイパビリティの重要な拡張として計算されるところのものを、いかにして決めるのだろうか。（Williams 1987, p. 98, 邦訳162-163頁, [] は翻訳における訳者補足, 原文の改行は省略した）

ウィリアムズの以上の指摘は、まさに感染症対策の文脈において重要な論点となる。これはセン自身が指摘する例であるが、もし公共政策によってマラリアを根絶した場合、私たちはマラリアにかかるという選択肢をもはや持たない。このとき、単純に選択肢の数のみを考慮するのであれば、選択肢は増加していない以上、私たちの自由は拡大していないことになる (Sen 1992, pp. 67-68, 邦訳113頁)。しかしマラリアが根絶されることによって自由は何ら変化しない、と考えるのは奇妙である。この場合、私たちはマラリアから自

由になったのではないだろうか。

この点についてセンは、マラリアの除去は「人々が望む生き方を選択する自由 (liberty to choose to live as one desire)」(同p. 67, 邦訳114頁)を促進するものであり、それゆえ自由の拡大である、と論じる。私たちがマラリアにかかるかもしれない状態よりも、マラリアにかからず済む状態で生きる方を望む以上、そのように望む生き方が実現するようになることは、自由の拡大とみなされるというわけである。

このようなセンの態度からすれば、上に引用したウィリアムズの問い——ケイパビリティの重要な拡張として計算されるところのものを、いかにして決めるのだろうか——については、人々がどのような生活を望むかに応じて決定される、と答えることができる。実際のところ、上記のウィリアムズの議論に対するリプライの中でセンは、「生活水準に対するケイパビリティ・アプローチを適切な形で追求するには、様々に異なる評価実践が必要不可欠だ」と応答し、「異なるケイパビリティを異なる形で、これ以上ないほど重要なものから完全に些末なものまでの幅をもって評価するという、いっそう詳細な見直しをもった実践が必要とされるのだ」(Sen 1987c, pp. 107-108, 邦訳178-179頁)と述べている。ケイパビリティとは単なる選択肢の幅ではなく、人々がそこに価値を見出す選択肢の幅であり、評価を下すという実践抜きにケイパビリティを捉えることはできない。よって評価実践なしには、ケイパビリティが拡大したのかそれとも縮小したのか、政策の影響を判断することも不可能である。

6. 危機の下でいかなる自由を求めるのか

3節においてケイパビリティ・アプローチに依拠しつつ論じたことは、感染症の拡大を防ぐために移動や経済活動を厳しく制限することもまた、感染の危険あるいはそれに付随する不安から逃れるという意味での自由を守るためのものであるということ、したがって感染症対策において論じられている

のは多様な自由の相対的な重要性をどう判断するかという問いなのだということである。5節で論じたのは、そのような判断は自由を評価する上で本質的なものであり、その判断なしには自由が拡大されたのかそれとも縮小したのかを確定することはできないということである。以上の議論をふまえて、改めてCOVID-19の危機の下での個人の自由について検討を加えたい。

例をあげて考えてみよう。ある公共政策Aによって、COVID-19に感染する危険性は極めて小さくなる代わりに、指定されたホテルの部屋から一步も出ることができない生活が半年続くとしよう。私のケイバビリティはそれによってさほど改善されない。なぜなら、COVID-19に感染しうる生活とホテルでの監禁生活の、いずれの生活も私にとって（おそらくは多くの人にとっても）望む生き方ではないからである。言い換えれば、政策Aがあってもなくても、自らが望む生き方を選択する自由を奪われていることに変わりはない。これに対して、別の公共政策Bによって、COVID-19に感染する危険性が極めて小さくなる特效薬が開発・配布され、これまで通りの生活に戻ることができるならば、私のケイバビリティは改善される。感染と死の恐怖から解放された従来通りの生活は、私にとって（おそらくは多くの人にとっても）そのように生きたいと望むものだからである。このとき私は、自らが望む生き方を選択する自由を、政策Bのサポートを通じて行使できるようになったのだと言える。

このように、COVID-19の危機の下で人々の自由がいかなるものとなるのか（拡大するのか縮小するのか）は、そこにある選択肢の評価抜きには判断できない。問題は、私たちの評価が必ずしも確実ではなく、多様であることである。第三の公共政策Cによって、COVID-19に感染する危険性がある程度小さくなる代わりに、不要不急の外出が制限され、また夜遅い時間の飲食店の営業が禁止されるとしよう。このとき、それによって自由および生活が改善された、と考える人もいれば、改善されていない（むしろ悪化してさえいる）と考える人もいるだろう。この例においてはおそらく選択肢の評価は人々のあいだで一致しない。各人の評価は、この公共政策によってもたらされた生活を各々

がどれほど望んでいるかに依存する¹⁴⁾。

見解の不一致の中で人々がいかなる評価に合意しうるかということは、本稿の問題関心を越える困難な課題である（それは民主主義の可能性に関する膨大な議論の蓄積の検討を必要とする難問である¹⁵⁾）。しかしいづれにせよ、COVID-19の感染拡大を防ぐための政策が人々の自由を拡大し、そして人々の生活を改善したとすることができるかどうかは、その政策によって実現される生活を人々自身がどれだけ評価するかに依存する、ということ間違いはない。そうである以上、人々の実際的评价実践を無視して政策判断を行うことには、根本的に無理がある。

COVID-19の感染拡大を防ぐための様々な政策が自由と対立するものであるのかどうかは、それによって実現する生活を人々がどれだけ望んでいるかをふまえて判断されるべきものであると結論づけられるだろう。だからこそ、私たちは評価をめぐる合意の可能性を（たとえ極めて困難であったとしても）手放すべきではない、とも言うことができるのではないだろうか。そうだとすれば私たちは、この評価のための論点の明晰化と議論を、諦めずに続けていくべきなのである。

7. 結び

本稿では、新型コロナウイルスの感染拡大の防止と個人の自由は対立するのか、という問いについて検討してきた。この問いに対して、ここまでの議論から導かれる答えは次のようになる。（1）新型コロナウイルスの感染拡大

14) 新型コロナウイルス感染拡大への対策の是非に関わる諸々の価値判断について、文化間でかなりの差が見られるというデータが梶谷（2021）において紹介されている。梶谷も注意を促すとおり、文化的な価値観というものは定義するのも計測するのもそれほど容易ではないが、それが議論に値する論点であることは確かである。

15) この論点は民主主義をめぐる政治理論のみならず、現実政治のダイナミズムをも考慮する必要があるものであり、そしてセンは前者については論じているもの後者について十分に議論をしていないと批判するのがHamilton（2019）である。この批判については、ごく簡単にではあるが別稿にて応答を試みた（玉手2021）。

の防止は、たとえそれが人々の行動制限を伴うものであったとしても、そのことのみをもって自由と対立するとは言えない。というのも、自らが望む生き方を実現できることとして自由を捉えるならば、感染症に感染する危険および不安から逃れることも、そのような自由を促進するものと捉えうるからである。(2) 新型コロナウイルスの感染拡大の防止が自由と対立するかどうかは、人々が送りたいと望む生活を実現することに当の対策が寄与しているのかどうかに依存する。もし感染対策が人々自身の評価を無視して、それに反する形で実施されている場合には、たとえ厳しい行動制限を伴わないものであったとしても、人々の自由と対立することになる。

感染症から自由であることも、自由に移動し人と会うことができることも、いずれも私たちが送りたいと望む生活にとって大事なことである。しかしそれらの自由すべてを最大限尊重することができるわけではないとすれば、大事なことは、いずれの自由を優先するかについての人々自身の判断に十分に配慮して政策を決定することである¹⁶⁾。感染症からの自由にせよ他の自由にせよ、それらの自由が重要であるのは、その自由が重要だと人々が自ら選ぶからだ、ということは、危機がなお続いている今、改めて確認しておくべきことであるように思われる。

オルダス・ハクスリーのディストピア小説『すばらしい新世界』の終盤に、徹底した管理社会の指導者の一人であるムスタファ・モンドが、その統制の哲学を述べるくだりがある。彼は、すべての人間が自由を求めれば社会は崩壊してしまうのであり、社会の安定のためには、人々の大多数は自分で考える余地を持たない方がよい、と考えている。自らの生活を自ら選ぶ自由を奪うことで、その代わりに人々を苦痛や苦悩から解放することができたのだ、と彼は冷笑気味に説く。それゆえ、管理社会に抵抗し自由を求める野蠻人ジョンに対して次のように問いかける。きみは「不幸になる権利を要求してい

16) 日本のCOVID-19対策は、感染症対策の専門家の意見をふまえて政治的に決定されてきた。本稿の議論をふまえて注目すべきは、その決定にどれだけ市民の意見が反映されていたのか、という点である。もちろん市民の意見をそのまま全面的に受け入れるべきだということにはならないが、それが十分に考慮されないとすればやはり大きな問題があると言えるだろう。

るんだね」と——「老いて醜くなり、無力になる権利はもちろん、梅毒や癌にかかる権利、食糧不足に陥る権利、虱にたかられる権利、あしたどうなるかわからないという不安をつねに抱えて生きる権利、超チフスになる権利、あらゆる種類の言語に絶する苦痛に苛まれる権利も」(ハクスリー 2017:333頁)。モンドは、これらのみじめな権利を持つか、それとも人生を管理社会の指導者に委ねるかの二択だと述べるわけである。

これに対してジョンは決然と「そのすべてを要求します」と答えるのだが(上掲書同頁)、ここで素朴な疑問が生じる。なぜジョンは、自分はそういうみじめな権利を求めているのではなく、あくまで自分が望むように生きる自由がほしいのだ、と述べなかったのだろうか。実のところジョンは、苦痛や苦悩がなければ気高い人生を送ることができないというモンドの見解に同意しており(二人が意見を異にするのは気高さが必要かどうかについてである)、それゆえ上のように回答したのだと考えられる。しかしジョンの求めているものが、自らが望む生き方を選択する自由であるならば、モンドの意地悪な問いかけを撥ね付けながらなお「自由」を求めることは決して矛盾した態度ではない(そもそもジョンは、管理社会での生活に価値を見出すことができなかったゆえに、自由を求めたのだった)。私たちが真に求めるものは、まったくの不自由と、自分の預かり知らぬところから与えられたお仕着せの自由の、その間にこそ見出されるのではないだろうか¹⁷⁾。

17) いわゆる「中国型」の対策か「西洋型」の対策かという二分法の問いは、モンドの示した二者択一にとてもよく似ているように思われる。すなわち、徹底的にトップダウンの管理社会か、自由が奔放に置き換えられた無秩序な社会か、というわけである。しかし私たちにはこの二択しかないと考え理由はないことを、本稿を通じて論じてきたつもりである。

【謝辞】

本稿の執筆にあたって、倫理学者の吉田修馬さん（上智大学）と教育哲学者の児島博紀さん（富山大学）から非常に有益なコメントをいただいた。この場を借りて心より感謝申し上げたい。

【参考文献】

- Elster, J. 1983. *Sour Grapes: Studies in the Subversion of Rationality*, Cambridge: Cambridge University Press. 玉手慎太郎（訳）『酸っぱい葡萄：合理性の転覆について』勁草書房2018
- Hamilton, L. 2019. *Amartya Sen*, Cambridge: Polity Press. 神島裕子（訳）『アマルティア・センの思想：政治的リアリズムからの批判的考察』みすず書房2021
- Sen, A. 1980. “Equality of What?” in S. McMurrin, ed., *The Tanner Lectures on Human Values*, Volume I, Cambridge: Cambridge University Press. And reprinted in A. Sen. *Choice, Welfare and Measurement*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1982: 353-369. 大庭健・川本隆史（訳）『合理的な愚か者：経済学＝倫理学的探求』勁草書房1989所収「何の平等か？」
- Sen, A. 1987a. “The Standard of Living: Lecture I, Concepts and Critiques”, A. Sen, J. Muellbauer, R. Kanbur, K. Hart and B. Williams. *The Standard of Living*, edited by G. Hawthorn, Cambridge: Cambridge University Press: 1-19. 玉手慎太郎・児島博紀（訳）『生活の豊かさをどう捉えるか：生活水準をめぐる経済学と哲学の対話』晃洋書房2021所収「レクチャー1：概念と批判」
- Sen, A. 1987b. “The Standard of Living: Lecture II, Lives and Capabilities”, A. Sen, J. Muellbauer, R. Kanbur, K. Hart and B. Williams. *The Standard of Living*, edited by G. Hawthorn, Cambridge: Cambridge University Press: 20-38. 玉手慎太郎・児島博紀（訳）『生活の豊かさをどう捉えるか：生活水準をめぐる経済学と哲学の対話』晃洋書房2021所収「レクチャー2：

生活とケイパビリティ」

- Sen, A. 1987c. “Reply”, A. Sen, J. Muellbauer, R. Kanbur, K. Hart and B. Williams. *The Standard of Living*, edited by G. Hawthorn, Cambridge: Cambridge University Press: 103-112. 玉手慎太郎・児島博紀 (訳) 『生活の豊かさをどう捉えるか：生活水準をめぐる経済学と哲学の対話』晃洋書房2021所収「リプライ」
- Sen, A. 1992. *Inequality Reexamined*, Cambridge, MA: Harvard University Press. 池本幸生・野上裕生・佐藤仁 (訳) 『不平等の再検討：潜在能力と自由』岩波現代文庫2018
- Sen, A. 1999. *Development as Freedom*, New York: Alfred A. Knopf. 石塚雅彦 (訳) 『自由と経済開発』日本経済新聞社2000
- Williams, B. 1987. “The Standard of Living: Interests and Capabilities”, A. Sen, J. Muellbauer, R. Kanbur, K. Hart and B. Williams. *The Standard of Living*, edited by G. Hawthorn, Cambridge: Cambridge University Press: 94-102. 玉手慎太郎・児島博紀 (訳) 『生活の豊かさをどう捉えるか：生活水準をめぐる経済学と哲学の対話』晃洋書房2021所収「生活水準——利益とケイパビリティ」
- 宇野重規. 2020. 『民主主義とは何か』講談社現代新書
- 浦上早苗. 2020. 『新型コロナVS中国14億人』小学館新書
- 大北全俊. 2018. 「公衆衛生の倫理」梶谷剛・浅井篤 (編著) 『実践する科学の倫理：医の倫理, 理工・AIの倫理』社会評論社：59-81.
- 梶谷懐. 2020. 「コロナウイルス感染症COVID-19と監視社会」『サービソロジー』2020年9月17日号
- 梶谷懐. 2021. 「政治制度と「文化」:新型コロナウィルスへの対応をめぐって」『群像』76 (11) : 202-209.
- 児玉聡. 2012. 「功利主義と公衆衛生」『法哲学年報』2011 : 7-22.
- 児玉聡. 2015. 「公衆衛生倫理学とは何か」赤林朗・児玉聡 (編) 『入門・医療倫理Ⅲ：公衆衛生倫理』勁草書房：11-24.

新型コロナウイルス感染拡大の防止と「自由」は対立するのか？ —— ケイパビリティ・アプローチを用いて考える ——

高口康太. 2021. 『中国「コロナ封じ」の虚実：デジタル監視は14億人を統制できるか』中公新書ラクレ

玉手慎太郎. 2017. 「民主主義と自由への権利」田上孝一（編著）『権利の哲学入門』社会評論社：193-207.

玉手慎太郎. 2019. 「公衆衛生・ヘルスプロモーション・ナッジ：健康のユートピアへの道」『現代思想』47（12）：161-168.

玉手慎太郎. 2020. 「感染予防とイベント自粛の倫理学」『現代思想』48（7）：109-116.

玉手慎太郎. 2021. 「書評：アマルティア・センの思想」『図書新聞』3496：2面.

ハクスリー, オルダス. 2017. 『すばらしい新世界〔新訳版〕』大森望（訳）, 早川書房

湊一樹. 2020. 「「世界最大のロックダウン」はなぜ失敗したのか：コロナ禍と経済危機の二重苦に陥るインド」『IDEスクエア：論考』2020年7月：1-18.

